

POWSZECHNA ENCYKLOPEDIA FILOZOFII



8

Pap-Sc

A U T O R Z Y H A S E Ł

MARIAN ALEKSANDROWICZ
 HENRYK ANZULEWICZ
 STANISŁAW BAFIA
 TOMASZ BARANKIEWICZ
 MICHAŁ BARDEL
 JACEK BARTYZEL
 GABRIELA BESLER
 DARIUSZ BĘBEN
 TADEUSZ BIESAGA
 ALEKSANDER BOBKO
 MAŁGORZATA BORKOWSKA-NOWAK
 LESŁAW BOROWSKI
 ANNA BYLIŃSKA-NADERI
 MARIOLA KUSZYK-BYTNIEWSKA
 ZDZISŁAW CHLEWIŃSKI
 IMELDA CHŁODNA
 ADAM CHMIELEWSKI
WOJCIECH CHUDY
 MARIAN CISZEWSKI
 MAREK CZACHOROWSKI
 BOŻENA CZERNECKA-REJ
 JERZY DADACZYŃSKI
 ROMAN DAROWSKI
 IGNACY DEC
 DOBROCHNA DEMBIŃSKA-SIURY
 WŁODZIMIERZ DŁUBACZ
 TOMASZ DUMA
 TOMASZ DUTKIEWICZ
 MAREK M. DZIEKAN
 ANNA FLIGEL-PIOTROWSKA
 PETER FOTTA
 JANINA GAJDA-KRYNICKA
 ROBERT GOCZAŁ
 BOGUMIŁA GOLANKO
 MARIA JOANNA GONDEK
 PAWEŁ GONDEK
 JOANNA GRELA
 EWA GRYGIERZEC
 KAZIMIERZ GRYŻENIA
 ARKADIUSZ GUDANIEC
 EWA GUDANIEC
 PIOTR GUTOWSKI
 ZYGMUNT HAJDUK
 JÓZEF HERBUT
 WILHELM JACOBS
 MIECZYŚLAW JAGŁOWSKI
 MARZENNA JAKUBCZAK
 HONORATA JAKUSZKO
 STANISŁAW JANECZEK
 PIOTR JAROSZYŃSKI
 ANDRZEJ JASTRZĘBSKI
 MAREK JĘDRASZEWSKI
 ADAM JUCHNIEWICZ
 JOANNA JUDYCKA
 JUDYTA K. JURCZYK
 JANUSZ JUŚIAK
 ZUZANNA KASPRZYK
 KINGA KAŚKIEWICZ

PAWEŁ KAWALEC
 HENRYK KIEREŚ
 AGNIESZKA KIJEWSKA
 FILIP KOBIELA
 KRZYSZTOF KOSIOR
 MARTYNA KOSZKAŁO
 MARCIN KOSZOWY
 ANTONI KOŚC
 ARTUR KOTERSKI
 STANISŁAW KOWALCZYK
 MAŁGORZATA KOWALEWSKA
 WOJCIECH KOWALSKI
 FELIKS KRAUSE
 MIECZYŚLAW A. KRĄPIEC
 JAN KROKOS
 ALINA KRUSZEWICZ-KOWALEWSKA
 MACIEJ KUCIA
 ZDZISŁAW KUKSEWICZ
 PIOTR KULICKI
 GABRIELA KURYLEWICZ
 KRZYSZTOF KWAPIS
 TADEUSZ KWIATKOWSKI
 MAREK LECHNIAK
 AGNIESZKA LEKKA-KOWALIK
 RAFAŁ LIZUT
 OLENA ŁUCYSZYNA
 MAREK MACIEJCZAK
 ROMAN MAJERAN
 MIECZYŚLAW MARKOWSKI
 ANDRZEJ MARYNIARCZYK
 PAWEŁ MAZANKA
 JANUSZ MAĆZKA
 RAFAŁ MICHALSKI
 JERZY MISIUREK
 RYSZARD MOŃ
 KRZYSZTOF MOTYKA
 WINCENTY MYSZOR
 KRZYSZTOF NARECKI
 MIRELLA NAWRACAŁA-URBAN
 WITOLD M. NOWAK
 MONIKA NOWAKOWSKA
 PIOTR T. NOWAKOWSKI
 ANNA NOWICKA-STRUSKA
 DARIUSZ OKO
 PIOTR OLEŚ
 MIKOŁAJ OLSZEWSKI
 MAREK OSMANŃSKI
 REET OTSASON
 KATARZYNA PACHNIAK
 ANNA PALUSIŃSKA
 ZBIGNIEW PAŃPUCH
 PIOTR PASTERCZYK
 TOMASZ PAWLIKOWSKI
 BOGUSŁAW PAŻ
 MAREK PIECHOWIAK
 HENRYK PODBIELSKI
 RYSZARD POLAK
 GRZEGORZ POMORSKI

JADWIGA POTRZESZCZ
 ROBERT T. PTASZEK
 KRYSZTIAN RACHWAŁ
 ZENON E. ROSKAL
 MARIAN RUSECKI
 MAŁGORZATA SACHA
 PAWEŁ SAJDEK
 AGNIESZKA SALAMUCHA
 ROBERT SAWA
 ADRIANNA SCHETZ
 ROMAN SCHMIDT
 PAWEŁ SKRZYDLEWSKI
 MARIAN SKRZYPEK
 AGNIESZKA SMRECZYŃSKA-GĄBKA
 JAN SOCHOŃ
 LESZEK SOSNOWSKI
 KAZIMIERZ Z. SOWA
 BEATA STANIAK
 BEATA STECKA
 KATARZYNA STEPIEŃ
 ALIA STREŁKOWSKA
 PIOTR SZCZUR
 MARIUSZ SZRAM
 TADEUSZ SZUBKA
 KRZYSZTOF SZYMANEK
 AGATA SZYMANIAK
 MAREK SZYMAŃSKI
 JERZY SZYMOŁON
 PIOTR ŚLĘCZKA
 PAWEŁ TARASIEWICZ
 JÓZEF TUREK
 MAREK URBAN
 BERTHOLD WALD
 MARIAN WESOŁY
 ADAM WĘGRZECKI
 STANISŁAW WIELGUS
 BARBARA WIŚNIEWSKA-PAŻ
 ZOFIA WŁODEK
 MARIAN WNUK
 JAN WOLEŃSKI
 KAZIMIERZ WÓJCIK
 KRZYSZTOF WROCZYŃSKI
 WALDEMAR ZARĘBA
 TERESA ZAWOJSKA
 JOLANTA ZDYBEL
 LECH ZDYBEL
 ZOFIA J. ZDYBICKA
 WŁODZIMIERZ ZEGA
 EDWARD I. ZIELIŃSKI
 IRENEUSZ ZIEMIŃSKI
 MACIEJ ST. ZIĘBA
 ANNA Z. ZMORZANKA
 WŁADYSŁAW ZUZIAK
 MARIAN ZWIERCAN
 URSZULA ŻEGLEŃ
 WOJCIECH ŻEŁANIEC

K O M I T E T N A U K O W Y

PROF. DR HAB. MIECZYŚLAW A. KRĄPIEC OP – Przewodniczący

*Prezes Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Doctor Honoris Causa Multiplex, członek PAN i PAU
Academia Scientiarum et Artium Europaea, Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis*

PROF. ABELARDO LOBATO OP

Dyrektor Società Internazionale Tommaso d'Aquino, Rektor Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis

PROF. DR HAB. ANDRZEJ MARYNIARCZYK SDB – Zastępca Przewodniczącego

Wiceprezes Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Członek Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis

PROF. DR HAB. PIOTR JAROSZYŃSKI

Członek Zarządu Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Członek Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis

PROF. DR HAB. HENRYK KIEREŚ

Członek Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu

PROF. DR HAB. ZOFIA J. ZDYBICKA USJK

Członek Polskiego Towarzystwa Tomasza z Akwinu, Pontificia Academia S. Thomae Aquinatis

Z E S P Ó Ł R E D A K C Y J N Y

ANDRZEJ MARYNIARCZYK – Redaktor naczelny

WOJCIECH DASZKIEWICZ – Sekretarz redakcji

TERESA ZAWOJSKA – Redaktor prowadzący

AGATA SZYMANIAK – Redaktor bibliografii i skrótów

R e d a k t o r z y n a u k o w i d z i a ł ó w

MAREK CZACHOROWSKI (*etyka*), HONORATA JAKUSZKO (*filozofia nowożytna*)

PIOTR JAROSZYŃSKI (*filozofia kultury*), HENRYK KIEREŚ (*filozofia sztuki, teoria poznania*)

MAŁGORZATA KOWALEWSKA (*filozofia polska*), MIECZYŚLAW A. KRĄPIEC (*metafizyka, antropologia*)

PIOTR KULICKI (*logika*), AGNIESZKA LEKKA-KOWALIK (*metodologia nauk, filozofia współczesna*)

REET OTSASON (*filozofia arabska*), ZENON E. ROSKAL (*filozofia przyrody*)

KAZIMIERZ WÓJCIK (*filozofia polska, filozofia średniowieczna*)

KRZYSZTOF WROCZYŃSKI (*filozofia prawa*), ZOFIA J. ZDYBICKA (*filozofia Boga i religii*)

MACIEJ ST. ZIĘBA (*filozofia Wschodu*)

O p r a c o w a n i e l i s t y h a s e ł

PAWEŁ GONDEK, ANDRZEJ MARYNIARCZYK, MIRELLA NAWRACAŁA-URBAN

ZBIGNIEW PAŃPUCH, PAWEŁ SKRZYDLEWSKI, MACIEJ ST. ZIĘBA

K o r e k t a l i n g w i s t y c z n a

ARKADIUSZ GUDANIEC (*język grecki, łaciński, włoski*)

REET OTSASON (*język angielski, francuski, niemiecki, hiszpański*)

K o r e k t a t e c h n i c z n a

TOMASZ GÓRKA (*kierownik korekty*)

ROMAN Blicharz, Radosław Krajewski

W s p ó ł p r a c u j ą c y z r e d a k c j ą

GRAŻYNA BURY, WŁODZIMIERZ DŁUBACZ, JADWIGA FREJLICH

MACIEJ KARCZEWSKI, MIRELLA NAWRACAŁA-URBAN

KATARZYNA STĘPIEŃ

POLSKIE TOWARZYSTWO TOMASZA Z AKWINU
składa podziękowanie osobom indywidualnym
dzięki pomocy których ukazuje się ósmy tom Powszechnej Encyklopedii Filozofii.

Słowa podziękowania raczą przyjąć następujące osoby:
Rafał Czernak, Henryk Dyrda, Feliks Krause, Jerzy Okrzeja, Barbara Pszczołkowska,
Anna Zaorska, Edward Wyciślok.

Prosimy także o przyjęcie serdecznych podziękowań:

KOŁO GÓRALSKIE WITOWIAN W CHICAGO
wraz z prezesem Józefem Giewontem i Zarządem

Projekt okładki i stron tytułowych
JERZY DURAKIEWICZ

Skład komputerowy
GRZEGORZ KRAMAREK i PIOTR KŁOSOWSKI

Wydanie publikacji dofinansowane przez Ministra Nauki i Szkolnictwa Wyższego

© Copyright by Polskie Towarzystwo Tomasza z Akwinu
LUBLIN 2007

ISBN 978-83-914431-0-1
ISBN 978-83-60144-06-0 (t. VIII)

Wydawca

POLSKIE TOWARZYSTWO TOMASZA Z AKWINU
sec. Società Internazionale Tommaso d'Aquino

Adres

Al. Raclawickie 14, 20-950 Lublin, Katedra Metafizyki KUL
tel./fax (081) 445-43-88, e-mail: tomasak@kul.lublin.pl
www.ptta.pl

Druk i oprawa

Zakład Graficzny „Colonel” s.j., ul. Dąbrowskiego 16, 30-532 Kraków

I tak, jeśli w koszu jest 100 jabłek, to zdaniem prawdziwym będzie wyłącznie zdanie „W koszu jest 100 jabłek”, natomiast zdanie „W koszu jest 90 jabłek” jest zdaniem bliższym prawdy (a nie prawdziwszym!) od zdania „W koszu jest 80 jabłek”, ale oba te zdania są zdaniami fałszywymi!

Podobnie ma się rzecz z trzecim argumentem r. Faktem jest, że nasze wypowiedzi o świecie są warunkowane przez nasz światopogląd i towarzyszące naszemu życiu okoliczności zewnętrzne, ale z tego nie wynika względność prawdy. Poznanie (nie tylko) naukowe polega m.in. także na tym, że się celowo i świadomie rozpoznaje wszelkie podmiotowe (związane z poznającym człowiekiem), przedmiotowe (związane z poznawanym przedmiotem) oraz kontekstowe (dotyczące okoliczności) uwarunkowania naszego poznania, a poznaje się po to, aby zneutralizować je bądź wyeliminować, mogą one bowiem zniekształcić obraz poznawanego przedmiotu.

Relatywiści bronią się przed przywołanymi zarzutami, głosząc, że argumentacja za względnością prawdy wynika z samych faktów, czyli z opisu tego, jak faktycznie jest, a nie obchodzi ich, jak powinno być, bowiem powinność to rzecz postulatów i związanych z nimi ideałów czy norm, a postulaty wyrażają myślenie tzw. życzeniowe, przekraczające granice wiedzy o poznaniu i prawdzie. W odpowiedzi warto zauważyć, że z tego, co się faktycznie głosi o prawdzie i co (jakie sądy) uznaje się za sądy prawdziwe, nic wiążącego dla prawdy i prawdziwości nie wynika. Inaczej mówiąc, z rozbieżności sądów nie wynika relatywizm. Teoria poznania naukowego i teoria prawdy nie ferują norm czy ideałów, lecz ujawniają to, co jest konieczne w ludzkim poznaniu i co określa jego prawdziwość, czyli – powtórzmy – jego zgodność z rzeczywistością. W nauce nie jest ważne, kto głosi tezy i co w tych tezach głosi, lecz jak uzasadnia sądy, czyli jak wykazuje ich prawdziwość i sprawdzalność. Każda nauka czy dziedzina wiedzy wypracowuje własne procedury poznawcze. Polemika z r. pokazuje, że mamy do czynienia ze stanowiskiem absurdalnym i przez to niebezpiecznym dla kultury i życia społecznego.

Współcześnie r. jest lansowany przez postmodernizm – nurt myślowy wyrastający z irracjonalizmu i jego pseudofilozofii.

T. Kotarbiński, *Elementy teorii poznania, logiki formalnej i metodologii nauk*, Lw 1929, Wwa 1986³; Krąpiec Dz II; S. Adamczyk, *Krytyka ludzkiego poznania*, Lb

1962; A. B. Stępień, *Teoria poznania. Zarys kursu uniwersyteckiego*, Lb 1971; J. Holówka, *R. etyczny*, Wwa 1981; R. J. Bernstein, *Beyond Objectivism and R. Science, Hermeneutics, and Praxis*, Ox 1983; *Czy sprzeczność może być racjonalna*, Lb 1986; R., *Interpretation and Confrontation*, Notre Dame 1989; *Język, znaczenie, rozumienie i r.*, Wwa 1991; *Aspects of R. Moral, Cognitive and Literary*, Lanham 1992; S. Olczyk, *Epistemologiczny sens r. poznawczego*, Łódź 1994; *Habermas, Rorty, Kolakowski. Stan filozofii współczesnej*, Wwa 1996; R. Rorty, *Obiektywność, r. i prawda* (tłum. J. Margański), Wwa 1999; Z. Gierszewski, *Kultura, moralność, względność*, Pz 2000; J. A. Majcherek, *Źródła r. w nauce i kulturze XX wieku*, Kr 2004.

Henryk Kiereś

RELATYWIZM ETYCZNY. Pogląd głoszący, że sądy etyczne, oceny wartościujące, normy moralne oraz przedmiot tych ocen i norm, czyli dobro, wartości i powinności moralne mają charakter względny, uzależniony bądź od podmiotów wypowiadających te sądy (relatywizm subiektywistyczny, czyli subiektywizm, psychologizm, emotywizm i autonomizm etyczny), bądź od obyczajów, kultury czy zachowań społecznych w danym okresie historycznym (relatywizm społeczny czy kulturowy, socjologizm etyczny, historycyzm, deontologizm społeczny).

RELATYWIZM SUBIEKTYWISTYCZNY. Relatywizm subiektywistyczny wiąże się z przyjęciem określonych stanowisk dotyczących natury poznania i natury człowieka – podmiotu poznającego. Już Protagoras w punkcie wyjścia filozofii postawił relatywistyczną zasadę twierdząc, że „człowiek jest miarą wszystkich rzeczy istniejących, że istnieją, i nieistniejących, że nie istnieją”. Wprawdzie nie zastosował tej tezy radykalnie do moralności, gdyż w tym względzie był pragmatykiem, utylitystą, jednak otworzył drogę do różnych form r. e. Arystyp z Cyreny, prekursor hedonizmu i subiektywistycznej teorii dobra, redukował to, co dobre do subiektywnych, sensualistycznych doznań przyjemności. Dobro i zło zostało w tym nurcie myślenia sprowadzone do stanów psychicznych człowieka. Przyjemne stany psychiczne czy emocjonalne miały być źródłem dobra, a stany nieprzyjemne – ból, cierpienie, strach itp. miały być źródłem zła.

Wprawdzie w aksjologii fenomenologów – M. Schelera czy D. von Hildebranda podważono tego typu relatywizm, przez odróżnienie stanów psychicznych od intencjonalnych i równocześnie emocjonalnych aktów odpowiedzi na wartość, oraz przez ukazanie związków między wartością-

mi pozamoralnymi i moralnymi, ale w nurtach empirycznych, pozytywistycznych i pragmatycznych raczej kontynuowano relatywizm subiektywistyczny. Podważenie przez D. Hume'a rozumowych uzasadnień moralności na rzecz emocjonalnych kontynuowano w Kole Wiedeńskim oraz w filozofii analitycznej. Sprowadzenie sądów etycznych przez M. Schlicka do sądów psychologicznych, a przez A. J. Ayera do sądów wyrażających ekspresję stanów emocjonalnych człowieka, podważało sensowność języka przedmiotowego etyki oraz likwidowało etykę jako dyscyplinę filozoficzną. W myśl emotywizmu sądom wartościującym czy normatywnym przysługuje tylko znaczenie emotywne. Nie wyrażają one obiektywnych stanów wartościowych, lecz są albo irracjonalną reakcją emocjonalną na pewne fakty czy zachowania ludzkie, albo aprobatą lub dezaprobatą tych faktów, lub też chęcią oddziaływania na czyjeś zachowania. Takie stanowisko wyklucza sens logiczny ocen i norm, ich prawdziwość czy fałszywość. Wszystkie wypowiedzi wartościujące są równouprawnione. Moralność jako taką redukuje się do moralności prywatnej, niepodlegającej intersubiektywnym (obiektywnym) i racjonalnym kryteriom. Dyskurs moralny odarty z racjonalnych kryteriów dobra i zła sprowadzony zostaje – zdaniem A. MacIntyre – do przemocy i manipulacji emocjonalnej.

RELATYWIZM SPOŁECZNY. Relatywizm społeczny występuje w tych nurtach filozoficznych, w których źródeł moralności szuka się w procesach społecznych, a nie w naturze osoby ludzkiej. Zarówno w filozofii heglowsko-marksistowskiej, jak też w pozytywizmie redukuje się moralność do procesów społecznych. Byt społeczny stawia się jako podstawowy, tworzący byt jednostkowy, a w tym świadomość moralną osoby ludzkiej. Moralność nie jest tworem autonomicznym osoby, lecz wytworem społecznym, obyczajowym i kulturowym. W tym nurcie myślenia źródłem norm moralnych jest tzw. większość społeczna lub wybrana grupa autorytetów czy ekspertów moralności. Okazuje się jednak, że bez posiadania kryterium wyboru tego, co moralne, wpada się w tym rozumowaniu w błędne koło albo w ciąg w nieskończoność.

Wyartykułowany we współczesnej antropologii kulturowej i w etnologii relatywizm kulturowy, mimo że dotyczy głównie kultury, to jednak od relatywizacji kultur przechodzi do relatywizacji

moralności wyrażanych w tych kulturach. Twórca tego nurtu F. Boas rozwijał raczej relatywizm metodologiczny, mniej zaangażowany w filozoficzne rozstrzygnięcia ostatecznych podstaw moralności. Twierdził, że zrozumienie sensowności różnych składników kultury, w tym obyczajów moralnych, jest możliwe tylko w kontekście danej kultury, w której zostały wytworzone. Te same obyczaje moralne w kontekście innych kultur stają się obojętne, irracjonalne czy bezsensowne lub nabierają całkiem innego znaczenia. Przeciwwstał się interpretowaniu jednych kultur przez inne, uznane za wyższe.

Uczniowie Boasa, M. J. i F. Herskovitsowie nazwali ten nurt myślenia relatywizmem kulturowym oraz wyraźnie go radykalizowali. Z pozycji relatywizmu kulturowego przeszli do r. e. Głosili, że normy kulturowe są wytworem kultury, a więc w każdej kulturze są inne, że mają sens oraz moc obowiązującą tylko w kontekście danej kultury; idąc dalej, zredukowali moralność do norm obyczajowych i kulturowych, twierdząc przy tym, że nie istnieją żadne przekraczające daną kulturę, powszechne kryteria pozwalające rozstrzygnąć, które sądy wartościujące i normatywne są prawdziwe, a które fałszywe.

Ponadto, sformułowano w obrębie relatywizmu kulturowego zasadę wszechcierpliwości, czyli równego uprawnienia wszystkich kultur, twierdzącą, że wszystkie sądy wartościujące, niezależnie od tego, w jakiej kulturze powstały, należy traktować jednakowo, żadnych nie stawiając wyżej od innych. Zasada ta przeniesiona na teren dyskursu etycznego, uniemożliwiała jakiegokolwiek intersubiektywne rozstrzygnięcie między wykluczającymi się wartościowaniami, występującymi w różnych miejscach, czasach i kulturach.

Tego typu izolacjonizm kultur i moralności podważył międzykulturowy dialog w kwestii uniwersalnych, ogólnoludzkich wartości oraz uniemożliwił krytykę niemoralnych czy zbrodniczych praktyk, takich jak nazizm czy komunizm, realizowanych w danym państwie i kulturze. Ponadto, w ramach relatywizmu nie da się uzasadnić głoszonej w tym nurcie zasady wszechcierpliwości, jako posiadającej ponadkulturową, uniwersalną wartość: jeśli relatywiści głoszą, że zasada jest uzasadniona, tym samym wklajają się w sprzeczności, czyli głoszą relatywizm jednych sądów wartościujących oraz uniwersalizm innych; jeśli głoszą powszechny relatywizm aksjologiczny czy norma-

tywny, to tym samym obalają również sądy, które sami głoszą; jeśli przyznają względną prawdziwość twierdzeń stanowisku relatywistycznemu, to tym samym muszą przyznać względną prawdziwość twierdzeniom absolutyzmu czy uniwersalizmu moralnego.

Relatywiści nie dostrzegają też różnicy między nierozstrzygalnością a prawdziwością sądów. Z dwóch sądów sprzecznych tylko jeden może być prawdziwy i to nawet wtedy, gdy nie potrafimy aktualnie rozstrzygnąć, który z nich. Fakt, że poglądy moralne w znacznym stopniu zależą od uwarunkowań społecznych, historycznych i kulturowych, nie dowodzi tezy relatywizmu. Różnorodność uwarunkowania nie przekreśla bowiem możliwości spontanicznego odczytywania przez primum – które posiada każdy człowiek – zasad prawa naturalnego i formułowania norm moralnych w języku i kontekście danej kultury.

E. Westermarck, *The Origin and Development of the Moral Ideas*, I-II, Lo 1906–1908, 1912–1917²; F. Boas, *The Mind of Primitive Man*, NY 1911, Westport 1983; M. Schlick, *Fragen der Ethik*, W 1930, F 1984, 2002² (*Zagadnienia etyki*, Wwa 1960); E. Westermarck, *Ethical Relativity*, Lo 1932; R. Benedict, *A Defense of Moral Relativism*, *The Journal of General Psychology* 10 (1934), 59–82; tenże, *Patterns of Culture*, Bs 1934, 1989; A. J. Ayer, *Language, Truth and Logic*, Lo 1936, 2001; F. Boas, *Race, Language, and Culture*, NY 1940, Ch 1995; Ch. L. Stevenson, *Ethics and Language*, NH 1944, NY 1979; R. M. Hare, *The Language of Morals*, Ox 1952, 2003; M. J. Herskovits, *Cultural Relativism. Perspectives in Cultural Pluralism*, NY 1972; Ph. Foot, *Moral Relativism*, Lawrence 1978; J. Holówka, *Relatywizm etyczny*, Wwa 1981; A. MacIntyre, *Whose Justice? Which Rationality?*, Notre Dame 1988; tenże, *Moral Relativism, Truth and Justification*, w: *Moral Truth and Moral Tradition*, Blackrock 1994, 6–24; J. A. Majcherek, *Relatywizm kulturowy. Uwarunkowania i konsekwencje pewnej doktryny*, Kr 1995; A. Chmielewski, *Nieprzekładalność, nieprzekładalność, konflikt. Relatywizm we współczesnej filozofii analitycznej*, Wr 1997; Z. Gierszewski, *Kultura, moralność, względność. Doktryna relatywizmu kulturowego M. J. Herskovitsa*, Pz 2000; A. Grobler, *Prawda a względność*, Kr 2000, 2002²; J. A. Majcherek, *Źródła relatywizmu w nauce i kulturze XX wieku. Od teorii względności do postmodernizmu*, Kr 2004; W. Marciszewski, *Realizm aksjologiczny. Rzecz o wartości logicznej sądów wartościujących*, KF 33 (2005) z. 4, 293–325.

Tadeusz Biesaga

RELIGIA (łac. religio; od: religere – być bogobojnym; lub od: religare – związać, przywiązać; lub od: relegere – ponownie przebyć, odczytać, zastanawiać się; gr. εὐσεβεία [eusébeia], θεοσεβεία [theosébeia] – bogobojność, pobożność; θρησκεία [threskéia] – kult, obrzęd) – odniesienie osoby

ludzkiej do Transcendensu (bóstwa, Boga) i zdolność nawiązania z nim kontaktu; zjawisko społeczno-kulturowe realizujące relację zachodzącą między człowiekiem i Transcendensem (doktryna, motywowana religijnie moralność i obrzędowość, kult, instytucje-społeczności).

Znaczenie łac. terminu „religio” już w starożytności było przedmiotem dyskusji; Cyceon wprowadzał je z „religere” (oddawać cześć bogom), Laktancjusz z „religare” (wiązać człowieka z Bogiem), św. Augustyn – z „relegere” (dokonywać ponownych wyborów).

Definicja r. jest zagadnieniem wciąż dyskutowanym, bowiem r. jest zjawiskiem historycznie i kulturowo zróżnicowanym, opisywanym i interpretowanym przez różne nauki o r. (etnologia, historia, religioznawstwo, fenomenologia, psychologia, socjologia, filozofia, teologia r.). Rozpatrują one r. z różnych punktów widzenia, a interpretacje często uwarunkowane są uprzednio przyjętymi założeniami. Powoduje to wielość i różnorodność definicji r., które bywają komplementarne, ale też i przeciwstawne. Często są to określenia powodowane redukowaniem r. do faktu historycznego, psychologicznego czy socjologicznego. Dlatego zjawisko r. jest trudne do ujęcia w formułę definicyjną, która wyrażałaby trafnie rzeczywistość r. i była powszechnie przyjęta. W tej sytuacji problem nie polega na znalezieniu jednej ogólnie ważnej definicji r., lecz na ukazaniu podstaw ich wielości, ich relatywnego charakteru oraz wskazaniu definicji najbardziej fundamentalnej.

Dla zrozumienia, czym jest r., trzeba wyraźnie odróżnić fakt r., jego interpretacje oraz formy.

FAKT RELIGII. Fakt historyczny. Historia kultury ludzkiej, etnologia i historia r. dostarczają wystarczająco wiele materiału empirycznego, by można było z dużym prawdopodobieństwem twierdzić, że r. jako zjawisko społeczno-kulturowe (doktryna, wierzenia, zasady moralne, kult, rytuały, społeczności) towarzyszy człowiekowi od początku jego życia na Ziemi. Wszędzie, gdzie pojawił się człowiek, rozwijał działalność religijną, o czym świadczą różnorodne ślady kulturowe (np. malarstwo jaskiniowe, formy pochówku). Bogactwu i różnorodności ludzkich kultur towarzyszy wielość form r. Powszechną obecność r. w kulturach potwierdzają religioznawcy („religia jest stara jak ludzkość” – E. B. Taylor). Mimo pojawiających się w różnych kulturach i różnych okresach dziejów tendencji sekularyzacyjnych, r. nie prze-

staje istnieć. Nawet w społeczeństwach, w których narzuca się ideologię ateistyczną, istnieją ludzie i społeczności religijne. Ideologie ateistyczne często przybierają struktury religijne (np. marksizm jako „religia” à rebour). Współcześnie mówi się o r. jako o „niezmienniku kulturowym” i wyraża przekonanie, że „nie było takiej kultury w przeszłości i – jak się zdaje – nie może być takiej kultury w przyszłości, która by nie miała religii” (E. Fromm, *Szkice z psychologii r.*, tłum. J. Prokopiuk, Wwa 1966, 134). Trwałość r. jako najpowszechniejszego wyrazu ducha ludzkiego w wymiarze społeczno-kulturowym jest niepodważalna.

Fakt naturalny. Fakt r. (że istnieje) jako odniesienie człowieka do jakiejś rzeczywistości transcendentnej (bóstwa, Boga), czyli egzystencjalna strona r. związana jest z istnieniem człowieka. Jako byt racjonalny, człowiek zdolny jest poznać otaczającą go rzeczywistość i swoją w niej pozycję. Poznaje bezpośrednio, przeżywa i doświadcza swojej kruchości, ograniczoneści, a więc bytową przygodność i niewystarczalność swoją i in. osób. Równocześnie pragnie pomocy i umocnienia w bytowaniu. Rodzi to spontanicznie myśl o jakimś „bycie mocnym”, bardziej przeżywanym niż poznany, czyli o jakimś bóstwie, Bogu. Na sposób, jaki pozwala mu stan kultury, wyobraża go sobie, nawiązuje z nim kontakt, wiąże z nim swoje życie, zwł. przeżycia osobowe. Historycznie i współcześnie istniejące r. są uwarunkowaną kulturowo konkretyzacją tego podstawowego faktu ludzkiego.

Fakt r. (religijność) jako właściwość osoby ludzkiej istniejącej przygodnie, a więc nie z siebie samej i przez siebie – a i dążącej w swych aktach osobowych: poznaniu i miłości do nieskończoności, transcenduje wszystkie historyczne formy r. Związek r. ze sposobem bytowania człowieka decyduje o niezniszczalności r. jako osobistej formy życia i jako zjawiska społeczno-kulturowego, które jest w swoich formach zróżnicowane (formy r.), lecz nie ginie.

Interpretacja faktu r. Fakt r. jako odniesienie osoby ludzkiej do jakiegoś Transcendensu (bóstwa, Boga), dany w poznaniu spontanicznym, domaga się zreflektowanego wyjaśnienia: dzięki czemu istnieje r., jaka jest jej istota, jaką rolę pełni w ludzkim życiu i ludzkiej kulturze.

Problemy te podejmują i wyjaśniają filozofie r., które – różniąc się punktem wyjścia i stosowany-

mi metodami – dostarczają różnych interpretacji. Historycznie i współcześnie zaznaczają się 2 zasadnicze nurty interpretacyjne: aposterioryczno-realistyczny (metafizyczny) oraz aprioryczno-subiektywistyczny.

Interpretacja aposterioryczno-realistyczna. Ten rodzaj interpretacji występuje w filozofii klasycznej, wyjaśniającej istniejącą rzeczywistość przez wskazanie ostatecznych czynników ontycznych, których odrzucenie przekreśla sam fakt. Uprawiana w tym nurcie filozofia r. wskazuje na ontyczne obiektywne podstawy tej rzeczywistości, jaką jest r. Są nimi: status bytowy osoby ludzkiej, istnienie realne osobowego Absolutu (Boga) oraz ich wzajemnych relacji ontycznych, będących podstawą świadomych i wolnych więzi osobowych.

Osoba ludzka jest bytem podmiotowym, rozumnym i wolnym. Jako byt rozumny poznaje otaczającą ją rzeczywistość i doświadcza istnienia siebie jako „ja”, będącego podmiotem-sprawcą świadomych i wolnych działań, czyli działań osobowych. Jest świadomym „ja”, zdolnym do autodeterminacji w swoim wolnym działaniu. Przez akty decyzji, będące syntezą poznania i miłości, spełnia czyny i przez nie realizuje siebie. Jako podmiot-sprawca działań osobowych: poznania, miłości i twórczości, posiadając ciało, jest strukturą bytową materialno-duchową, przy czym czynnik duchowy (dusza) jest podstawowy, gdyż osoba ludzka istnieje istnieniem duszy, która mając początek w czasie, nie podlega śmierci. Taki byt nie może być ewolucyjnym struktur materialnych, lecz jako ostatecznej racji swego istnienia domaga się istnienia czystego Ducha, osobowego Absolutu. Jedynie on może być racją istnienia osoby ludzkiej i jej osobowych działań, świadomych, dobrowolnych, decyzyjnych.

Osoba ludzka istniejąc „w sobie” i „dla siebie”, żyje i rozwija się w społeczności osób – z innymi i dla innych. „Bycie dla drugiego”, czyli miłość drugiego i przyjęcie miłości innych jest sposobem istnienia osoby ludzkiej. Inny człowiek ani społeczność nie wypełniają do końca pojemności poznania i miłowania osoby ludzkiej. Sensowność ludzkiego istnienia i działania ujawnia się ostatecznie przez odwołanie się do transcendentnego Ty („[...] człowiek jako osoba [...] jest bytem religijnym, gdyż jest takim bytem, którego racją rozwoju i racją bytu jest osoba druga, ostatecznie osoba Absolutu. Owa »ostateczność« jest wpisana